

ルソーにおける“市民的自由”の

欠如と専制政治への傾斜（自由論補遺三）

——自由論（一五）——

大谷 恵 教

拙稿の「自然的自由と社会的自由——自由論（一二）——」⁽¹⁾と「道德的自由（自由論補遺二）——自由論（一三）——」⁽²⁾において指摘したように、ルソーは「道德的自由」を強調し、それを自由の最高の段階のものとみなした。だが、それに反して、その道德的自由の確立のための不可欠の手段である「市民的自由」に関しては、それを否定している面があるといわざるをえない。

ルソーにおいては、「私利を眼中におくものであって、個別意思の総和にすぎない」ところの「全体意思」(la volonté de tous)とは峻別された「常に正しいもので、かつ公共の利益を志向している」ところの「一般意思」(la volonté générale)——利益と正義の美事な調和⁽³⁾——が主権であり、あらゆる法律はこの一般意思の行為⁽⁴⁾、すなわち法律は一般意思にもとづいて制定されるべきものであり、したがって一般意思が最高の正義、法なのであって、国家設立の目的である公共の福祉にしたがって国家のもろもろの力を指導することのできるのは、この一般意思⁽⁵⁾だけだといふことになる。そして、社会契約によって、人びとはおのおのその身体と力とを、共通に、このような一般意思⁽⁶⁾の

最高指導の下にゆだねて、それに服従し、そしてあらためてもう一度人びと全体が各人を全体の不可分の部分として受け入れるのである。⁽⁷⁾ この一般意思とそれに合致した法律への服従こそが自由だとして、ルソーは「法律はわれわれの意思を記した記録にはかならないので、どのようにしてひとは自由であって、しかも法律にしたがうか、などという必要がないことは一目瞭然である」⁽⁸⁾、「国民はすべての法律に、かれの意に反して決議された法律にすら同意を与え、さらに、かれがある法律を敢えて犯したとき、かれを罰する法律にさえも同意しているのである。国家の全員の不變の意思こそ一般意思なのである。この一般意思によって、かれらは国民であり、自由なのである」⁽⁹⁾と主張している。

また、ルソーの社会契約論をその実態面からみると、結社の構成員が一面からみれば「政治参与者」(citoyens)になり、他面からみると「法令遵奉者」(sujets)になるのが社会契約であって、⁽¹⁰⁾ 構成員は主権に参与する場合には「政治参与者」といい、主権に参与して制定した法令にしたがうときには「法令遵奉者」といい、「国民」(peuple)はこの両面を備えているのであって、政治参与者としての権利は有するが、法令遵奉者としての義務を履行しないということは不正であり、そのような不正が進行すれば、やがて政治体を滅ぼすにいたるであろう⁽¹¹⁾、とルソーは強調している。そして、法律制定の際政治参与者がとるべき態度について、「ある法律が国民の集会に提出されたときに、国民の間に問われた問題は、正確にいえば、かれらがこの提案を承認するか否認するかという問題ではなくて、それが国民の意思すなわち一般意思に合致しているか否かという問題なのだ」⁽¹²⁾と断じて、私利を眼中におく個別意思ないしその総計である全体意思を排除して、一般意思に合致した法律を制定すべきことを説いている。かつ、ルソーは、この法令遵守をきわめて重視して、一般意思およびその指導の下に制定された法令を遵守すべきことを、次のように述べ

ている。すなわち「この社会契約を無益な規定にしないために、この契約は、一般意思に服従することを拒むものは、結社全体の力でこれに服するように強制されるという約束を暗々裡に含んでいるのである。そして、この約束のみが、そのほかの約束に効力を生ぜしめるのである。これは、自由になることを強制されるという意味にはかならない。なぜならば、これは各人を祖国に譲渡して、すべての個人的従属からかれを保護する条件であり、政治機構の仕組みと働きを生み出す条件であり、公民間の約束を合法ならしめる唯一の条件であるからである。公民間の約束も、この条件がないならば、不合理な、押しつけがましいものになり、恐るべき弊害に陥るであらう。」⁽¹³⁾この言葉は、拙稿「『自由』の哲学的意味」のなかで指摘したように⁽¹⁴⁾、「強制可能な理性的自由」への傾斜を示しているが、それほどにルソーは一般意思と全体意思を峻別し、後者を厳しく排除して前者の主権を力説したといえよう。

この一般意思の主権の強調と、私利を眼中におく個別意思およびその総計にすぎない全体意思に対する厳しい排除というルソーの態度は、かれの国家内の部分的結社の原則的否定と代議士——したがって代議政治——の否定に典型的によく表明されている。まず部分的結社に関して、ルソーは「党派(*brigues*)」が、党派という部分的結社(*association partielles*)が、国家という大きな団体を犠牲にしてつくられると、これらの各結社のおおのの意思は、その構成員に対しては一般意思となるが、国家に対しては個別意思となる。……(中略)……したがって、一般意思がよく表明されるためには、国家のなかに部分的社会(*société partielle*)がなく、各国民が自己の意思にだけしたがって意見を述べるのが肝心である。……(中略)……もし部分社会があるときには、その数を増加させて、部分的社会間の不平等を防止しなければならない⁽¹⁵⁾」⁽¹⁵⁾といって、部分的結社ないし部分的社会を、国家に対して個別意思を表明するものとして、原則的に否定している。この部分的結社ないし部分的社会の否定は、市民的自由の否定につながって

いかざるをえないものである。

代議士の問題については、ルソーは、まず「公共の責務が国民たちの主要な仕事でなくなり、かれらがみずから身をもって公共に奉仕するよりは、自分の財布で奉仕したいと考えるようになる」と、国家はすでに滅亡に瀕しているのである。戦場にいかねばならないときに、かれらは軍隊に金を払って、自分は家に残っている。会議に出席しなければならぬときには、代議士を任命して家に残っている。怠惰と金銭のおもむくところ、ついにかれらは兵隊を雇って祖国をその奴隷と化し、代議士を選んで国を売るようになるのである。商業や技芸に腐心し、やたらに利益を欲し、遊惰と安逸にふけるからこそ、みずから身を挺して果たすべき責務を、金で済ませたくなるのである。国民が自分の利潤の一部を差し出すのは、それによって安心してもっと大きな利潤を得たいからである。金を出せば、やがて諸君の手に鉄鎖が返ってくるであろう。財政(finance)という語は元来奴隷の言葉であって、都市国家においては知られていなかった。真に自由な国においては、国民は万事自分の手で行ない、なにひとつ金銭ではしない。かれらは自分の義務を免れるために金を払うどころか、金を払ってでも自分の義務は自分で果たしたいと思うであろう。わたくしは世間一般の考えとはかなり意見を異にしている。わたくしは、賦役のほうが租税よりも自由に反するところが少ないと信じるからである」と主張して、根本的には私利追求——個別意思や全体意思——の横行とそれによる国民の直接的な公務遂行の回避が代議士発生の原因であることを指摘して、直接民主主義へのいちじるしい傾斜を示し、かつ代議士発生因についてさらに「祖国愛の減退、私利利益の横行、国家の広大さ、征服、政府の職權濫用などの事情が、国民集会に国民の代議士や代表者を送る方法を思いつかせた」⁽¹⁷⁾とも述べている。

このような事情に対して、ルソーは主権や一般意思は代表されえないとして、「主権は代表されえない。その理由

は、主権を譲渡できないのと同じである。主権は本質的に一般意思のなかにあって、しかも一般意思は決して代表されえないものである。一般意思はそれ自体であるか、さもなければ別の意思であって、その中間はありえない。それゆえ、国民の代議士は一般意思の代表者でもなければ、また代表者たることもできない。かれらは国民の委託者にすぎず、なにごと最終的に取り決めることはできないのである。国民がみずから承認しない法律はすべて無効であり、決して法律でない」と断じて、イギリスの代議政治を「イギリスの国民は自由であると自分では考えているが、それは大変な誤解である。かれらが自由なのは、議会の構成員を選挙する期間中だけのことにすぎず、選挙が終わってしまえばたちまち奴隷となって、無きに等しい存在となるのである。イギリス国民が自由を許されたこの短い期間中でも、その自由を行使する仕方を見ると、かれらが自由を失うのも当然だということがわかる」といって批判し、「国民は代表者をもつや否や、もはや自由ではなくなり、もはや国民として存在しなくなる⁽¹⁸⁾」と主張している。

それでは、ルソーが直接民主主義論を貫徹しているかという点、かれは決してそれを貫徹していないのである。かれは、直接民主主義が行なわれうる前提条件として四つ挙げ、それらについて「第一に、きわめて小さな国家であって、容易に国民を召集することができ、各政治参加者が互いにみな知り合うことがたやすくできること。第二に、習俗がきわめて簡素であって、数多くの事務を処理したり、厄介な議論をしたりすることをしないで済むこと。次に、地位や財産の平等が大体守られていること。さもないと、権利や権威の平等が永續することができないであらうから。最後に、奢侈がきわめて少ないか、あるいはまったくみられないこと。なぜなら、奢侈は、富の結果であるか、ないしは富を必要とするものであるかのいずれかであるからである。それは、富者と貧者の双方を、一方は物をもつことにより、他方はそれを欲しがることによって墮落させる。奢侈は、祖国を売ってもなお安逸にふけり、虚栄心を

満たそうとする。奢侈は、国家からその国民をすべて奪い去って、あるものを他のものの前に屈服させ、かれらを一
人残さず偏見の奴隷とする」と論じている。しかし、かれは、それらの前提条件は「統一しがたい、非常に多くの困
難」をもっている条件であり、「民主政治という言葉を厳密に解釈すれば、真の民主政治（直接民主政治を意味する
——筆者註）はかつて存在したことはなかったし、今後もし決して存在しないであろう。多数者が統治して少数者が統
治されるということは、自然の秩序に反している。国民が公共の仕事をするために絶えず会合しているとは考えられ
ないが、その処理のために委員会を設けるとすれば、統治の形態を変えなければならぬということも、容易にわか
ることである」と述べ、ついには「もしも神々からなる国民があるとすれば、このような国民は民主政治をもって統
治を行なうであろう。これほど完璧な政体は人間には適さない⁽¹⁹⁾」と論断している。

このように、ルソーは、直接民主主義の適切な実現を否定した。にもかかわらず、かれは代議政治に対して厳しい
批判の態度をとり続けた。その真因は、先にも指摘したように、代議政治の過程において、公共の利益を志向する一
般意思が私的利益を眼中におく個別意思によって妨げられ、一般意思に代ってその個別意思が支配するようになるこ
とを極度に懸念したからである。また、直接民主主義の適切な実現を否定したにもかかわらず、それらしき主張がみ
られるのは、ルソーが強調しようとしたことが、真の民主主義の本質は、単なる個人の自由や権利に存するのではな
くて、自由・平等・独立の各人が国家の公共生活に無関心あるいは消極的であることを止めて、それに積極的に参加
し、私利私欲を追求せずに、公共の利益のために協力協同し、公共の責任を互いに担うということであったからであ
る。

さて、代議政治を批判・否定し、しかも直接民主主義の適切な実現を否定したルソーは、どのような道を選んだの

であろうか。それが、かれの「立法者」論なのである。これは、現実の大衆に関するかれの人間観に原因している。

ルソーは、各個人が私利のみしか追求しないことを、「各個人は自分の個別的利益に関係のある政府の計画しかよいと思わないので、良い法が絶えず窮乏を強制するとき、そこから引き出すべき利益を容易に認めようとはしない」と述べ、また一般の人びとの個別意思が一般意思に合致することが少なく、特権に向いやすいことを指摘して、「実際、個別意思がなんらかの点で一般意思と一致することが不可能ではないとしても、少なくともこの一致が永続的恒久的であることは不可能である。なぜならば、個別意思はその性質上差別を、一般意思は平等を志向するからである。両者の一致は常に存在する筈だとしても、この一致の保障を得ることは、さらに不可能である。この一致は人爲ではなくて、偶然である⁽²¹⁾」と述べている。すなわち、私的利益を追求する大衆は「盲目の群衆」であり、したがってかれらは指導されるべき必要があるとして、「盲目の群衆（une multitude aveugle）」は、なにが自分たちの利益かという事について知っている場合は滅多にないので、自分がなにを欲しているのかわからないことがしばしばあるが、かれらはどのようにして立法組織というような大規模で至難な事業を自分らで遂行するのだろうか。国民は常に自分の利益を欲するが、しかし自分の利益がなんであるかは必ずしもわからない。一般意思は常に正しいが、その一般意思を導く判断は必ずしも賢明だとはいえない。一般意思に、対象をありのままに、時としてはあるべき姿で、示すことが必要である。一般意思が求めている正しい道を示し、個別意思の誘惑から守り、時とところに注意させ、遠い将来の眼に見えない災いの危険をあげて、それと目前の眼にみえる誘惑とを比較考量させることが必要である。個々人は、自分の利益がわかっていてもそれを排斥するし、公衆は、自分の利益を欲するけれども、それがなんであるかわからない。それゆえ、個人も公衆も等しく指導を必要としている」と主張している。そこから、ルソーは、「個々

人には、かれらの意思を理性に一致させるように強制する必要がある、公衆に対しては、自分が欲するものがなんであるかを教える必要がある。そのときにこそ、はじめて公衆が賢明になって、社会全体のなかに悟性と意思の一致が生じ、その結果、各部分の正確な協力が生じ、ついに全体の最大の力が発揮される。ここに立法者を必要とする理由がある⁽²²⁾”といつて、「盲目の群衆」に対する「指導」や「強制」の必要性を説き、そのためには「立法者」(Legislateur)が必要だと力説するのである。

以上のように、ルソーは、一方においては一般意思の万能性と主権を強調すると同時に、他方においては個々人や大衆を「盲目的群衆」とみなしたがゆえに、個々人や大衆に対するその意思を一般意思に合致させるための「指導」と「強制」の必要性を説き、そしてそのことはとりもなおさずかれらが自由になるように強制されるという意味にはかならないと断じて、「強制可能な理性的自由」——専制政治——へ傾斜し、その仲介者として「立法者」を設定したのである。

その立法者の資質として、ルソーは次のような内容のものを挙げている。第一に、立法者が「すぐれた知性」のひとであるべきことを、「諸国民に適した最上の社会規則を発見するためには、すぐれた知性のひとを必要とするであろう。それは、人間のあらゆる熱情を理解しながら、しかもそのいずれにも動かされず、われわれの本性と無関係であるのに、これをその根底から知りつくし、自分の幸福はわれわれとかわりがないのに、われわれの幸福をよく配慮し、最後に時の進みいくにつれて、はるかなる光栄にそなえながら、ある時代には労苦を重ね、次の時代にはその成果を享受しうるひとでなければならぬ⁽²³⁾」と論じている。

次に、立法者は「機械の発明にあたる技術者」、すなわち「制度をつくるひと」であることを、君主あるいは行政

者と比較しながら、「立法者は機械の発明にあたる技術者であり、君主は機械をすえ、これを運転する労働者にすぎない。モンテスキューは『社会の成立に際して、制度をつくるのは国家の首長（立法者）であり、その後には国家の首長（行政者）をつくるのは制度である』と述べている」、それゆえ、「偉大な君主は偉大な立法者の示す模範にしたがいさえすればよい」といい、そのような「ある国民の制度をつくらうと企てるものは、次のことができるという自信をもつべきである。すなわち、いわば人間性を変えうること、みずから完全に独立した一つの全体をなす各個人を、この個人になんらかの意味で生命と存在を与える一つのより大きな全体の一部に変えること、われわれが自然から受けた独立の肉体的生存を、部分的・精神的生存に置き換えることができるという自信をもつべきである。簡単にいえば、立法者は、人間からその固有の力を奪い、それまで人間に無縁であった力、他人の助力がなければ使用することができない力を与えなければならない。自然的な力が失われ、それがなくなればなくなるほど、新たに得た力は大きくなり、永続的となり、制度もまた堅固となり、完全なものとなる⁽²⁴⁾」と述べている。

それから、立法者は「非凡な人間」でなければならず、その職責は特別な高貴なものであることを指摘して、「立法者はあらゆる点で国家内の非凡な人間である。もし立法者が才能によって非凡であるべきならば、職責においても同様に非凡でなければならぬ。立法者は行政者でも主権者でもなく、その職責は国家を組織することであり、国家の構成のなかには位置を占めない。それは特別な高貴な機能で、人間の支配とはなんの関係もない。なぜならば、人間を支配するものが法を支配すべきでないとすれば、法を支配するものもまた人間を支配すべきでないからである。

そうでないならば、法はかれの情念を実行するものとして、かれの不正を永続させるであらうし、かれの個人的見解がその制定した法の神聖さを損うのを避けるわけにはいかないであらう⁽²⁵⁾」と論じている。

また、立法という作業は、人力を超越した計画と、それを遂行するための無に等しい權威という両立しがたい困難をもっている上に、賢者たちが通俗的な言葉でなく、自分たちの言葉で一般大衆に話しかけても理解されない——ところが、通俗的な言葉に移すことができない思想が数多くあり、またあまりに一般的な見解やあまりに高遠な事柄も同様に通俗的な言葉では理解することができない——という困難も存在するので、「立法者は力を使うことも、理屈を使うこともできないため、必然的に別の種類の權威、すなわち暴力をふるわないでも世論を導くことができる、説得しなくても同意させることができる權威に頼る」ことの必要性を、ルソーは説き、それには立法者は「叡智」をもつべきだと主張している。⁽²⁶⁾

さらに、「立法者の判断は、目前の現状にもとづいて行なわれるべきではなく、将来を予見しうる状況にもとづいて行なわれるべき」こと⁽²⁷⁾、「賢明な立法者は、はじめからそれ自身として立派な法の編纂に着手するようなことはなく、法を制定する対象となる国民が、この法を支えられるかどうかを予め検討する」ことなどを指摘するとともに、「風俗、習慣、とくに世論」は「もっとも重要な法で、大理石柱にも青銅板にも刻まれないが、市民の心に刻まれている。これこそ真の国家の基本的憲法をなすもので、日ごとに新しい力を加え、他の法が老朽化し、消滅しようとするとき、これにもう一度活力を与え、あるいはこれにとって代り、国民に国家設立の精神を維持させ、知らず知らずのうちに權威の力に習慣の力を置き換えるものである」ゆえ、「この部門を偉大な立法者はひそかに研究してはいるが、外見的には個別的規律の研究にとどまっているようにみえる。しかし、個別的規律は円天井の拱腹にすぎず、習慣は徐々に形成はされるが、結局は円天井を支える揺ぎない要石をなすのである」といって、偉大な立法者は法とともに風俗、習慣、とくに世論を重視すべきことを力説している。⁽²⁹⁾

以上のように、ルソーは、結社の自由——市民的自由の重要な一つであり、他の市民的自由にも重大な影響をおよぼす——を原則的に否定し、また直接民主主義論を貫徹していないにもかかわらず代議政治をも否定し、かつ大衆を盲目的な群衆とみなして、一般意思の万能性、至高性、主権をあまりにも強調しすぎたがゆえに、そこから遂に、地上に果たしてこのようなあらゆる点で非凡な人がいるのだろうかと思われるようなすぐれた人であり、プラトンが描いた“哲人王”にも比すべき人である“立法者”が、盲目的な大衆を、かれらが一般意思に合致するように“指導”“強制”すべきであり、それはかれらが自由になることを強制されることにはかならないと、主張するのである。

このようなルソーの見解には、多大な難点があるといわざるをえない。“立法者”はあらゆる点で“非凡”な人間だというが、立法者も神ならぬ人間である以上は、やはり不完全で可謬的な有限的存在であり、したがってその非凡さはあくまでも相対的なものであって、決して絶対的なものではない。にもかかわらず、大衆を一方的に盲目的な群衆とみなして、立法者に大衆を指導するだけでなく、強制までするという役目を与え、しかもそれは大衆が自由になることを強制されることにはかならないということ、独裁や絶対主義や専制主義の容認につながっていかざるをえないのである。

また、すべての人びとの言動が一般意思に合致すべきであるといって、一般意思の主権性と不可謬性と万能性を強調し、そして国家内の結社を私的利益を追求するものとして否定しても、なにが一般意思であるかを立法者が決定して、大衆を指導強制するとしたならば、立法者もまた前述のように可謬的存在であるので、その決定に誤謬がありうるのである。それゆえ、一般意思を実際に決定する場合には、人びとによる討論を通して、より良いものを一般意思にないしそれに近いものとみなす以外には、ベターな方法はないであろう。そして、この討論ということは、人びとの

間における意見の諸相違の存在を大前提としてはじめて成立するのであり、そのことは異なる意見に対する寛容、すなわち言論・思想・出版・報道・集会・結社などの市民的自由を認めざるをえないのである。にもかかわらず、結社の自由を否定することは、この市民的自由の否定ということになっていき、その挙句の果ては独裁や専制や絶対主義に向かわざるをえないのである。

ルソーの思想のなかに、民主主義的な流れとともに存在する右のような非民主主義的な流れを継承した典型的な例が、マルクスレーニン主義である。マルクス主義において、常に正しくて公共の利益を志向する一般意思をもっているものはプロレタリア階級であり、それゆえ、社会全体の公共の利益を志向する一般意思を実現して万人に自由を得させるためには、私的利益を追求する個別意思をもつブルジョワ階級を否定・廃絶しなければならず、そのためにはプロレタリア階級の独裁が正当化されなければならないとしている。レーニンにいたって、大衆は、その大部分が未熟、政治的無関心、不活発で、旧い慣習が身にしみこんでいるので、大衆の自然発生的な運動は必ず失敗するゆえ、プロレタリア階級の前衛政党であるところの革命的職業家集団の共産党によって独裁的に指導・強制されるべきである、と主張された。ということは、究極的には、共産党の最高指導者による独裁を意味する。このように、マルクスレーニン主義においては、ルソーの思想が、一般意思⇨プロレタリア階級の意思、立法者⇨前衛政党（共産党）ないしその最高指導者、自由への強制⇨独裁という形で、継承されているのである。

註

- (1) 拙稿「自然的自由と社会的自由」(自由論二)、『早稲田社会科学研究所』第十七号、昭和五十二年二月十五日。
(2) 拙稿「道徳的自由」(自由論補遺一)―自由論(一三)―、『早稲田社会科学研究所』第二十八号、昭和五十九年三月二十日。

- (3) J. J. Rousseau, *Du Contrat Social*, liv. II, ch. IV.
- (4) Ibid., liv. II, ch. III.
- (5) Ibid., liv. II, ch. VI.
- (6) Ibid., liv. II, ch. I.
- (7) Ibid., liv. I, ch. VI.
- (8) Ibid., liv. II, ch. VI.
- (9) Ibid., liv. IV, ch. II.
- (10) Ibid., liv. I, ch. VI.
- (11) Ibid., liv. I, ch. VII.
- (12) Ibid., liv. IV, ch. II.
- (13) Ibid., liv. I, ch. VII.
- (14) 拙稿『自由』の哲学的意味（自由論一）、『早稲田社会科学研究所』第十六号、昭和五十二年二月、一〇六―七頁。
- (15) J. J. Rousseau, op. cit., liv. II, ch. III.
- (16) Ibid., liv. III, ch. XV.
- (17) Ibid.
- (18) Ibid.
- (19) Ibid., liv. III, ch. IV.
- (20) Ibid., liv. II, ch. VII.
- (21) Ibid., liv. II, ch. I.
- (22) Ibid., liv. II, ch. VI.
- (23) Ibid., liv. II, ch. VII.
- (24) Ibid.
- (25) Ibid.

- (26) Ibid.
- (27) Ibid., liv. II, ch. X.
- (28) Ibid., liv. II, ch. VIII.
- (29) Ibid., liv. II, ch. XII.